

النزعة المهدوية والتصوف بشمال المغرب: دراسة في تاريخ المتخيل الديني

مراد جدي*

مقدمة

تهيمن على الإسطوغرافية المغربية في مجال التاريخ الديني والثقافي، خصوصا تلك التي تؤرخ للتصوف والصلاح، صورة نمطية تركز كل تاريخ التصوف في التوجه السني العملي المتصل بالسند الشاذلي على طريقة الجنييد، وتقضي ما عداها من نزعات فكرية واجتماعية عرفها الحقل الصوفي المغربي وأضعة إياها في خالة "المبتدعات"، والتي يحسبها لم يكن لها أي تأثير يذكر في وجهة للتخيل الديني. ومن تلك النزعات التي تدحض هذه النمطية ما يعرف بدعوى "المهدوية"، ورغم أن الإخباريين والفقهاء أصدروا حكمهم على هذه النزعة بكونها "متحلة" وخارج دائرة السنة، ومصادمة للذهنية المغربية المحافظة، إلا أنها أثبتت القدرة على أن تكون قوة تاريخية فاعلة، وظلت تتردد باستمرار في تاريخ بلاد المغرب.

إن صار النزعة المهدوية في المتخيل الديني المغربي، ثم بناء على عملية تراكمية عبر صيرورة تاريخية ممتدة، فهي كمنظرة متأثرة بجذور من خارج المحيط الإسلامي وبخاصة الدائرة السنية منه من ناحية، وكحركة فهي ذات طابع سياسي في المقام الأول من ناحية أخرى. لكنها في البيئة المغربية والظروف التاريخية المحيطة بها أخذت مسلكا مستقلا بذاتها، خاصة في انتقالها بالتصوف الذي نجح في اكتساح الجغرافيا والذهنية المغربية، وقد أحدث الصوفية تغيرات ملموسة في الأسس النظرية والعملية للمهدوية مسيرة لتحولات العقل السياسي والاجتماعي.

أثر موضوع التيارات المهدوية بالمغرب في العقود الأخيرة اهتمام الباحثين الأجانب والمغاربة، فأنجزت العديد من المقالات والدراسات التاريخية، وما يلاحظ عليها تغليب الطابع العملي في دراسة المهدوية بالتركيز على بعدها السياسي، أو تناولها من جانب التاريخ العقائدي للمغرب، أو مقارنتها من زاوية الجغرافيا الثقافية بإضفاء الطابع الجهوي والطائفي على المهدوية من خلال ربطها بالجنوب المغربي أو بطوائف "مبتدعة" كالعكاكزة نموذجاً¹.

* أستاذ بالجامعة الأولى في مسابقة الباحثين الشباب وبحث في التراث الثقافي والتنمية.
1 - من بين أهم الدراسات التي تناولت بشكل مستقل موضوع المهدوية في تاريخ المغرب نجد مساهمات الباحثة الأسبانية Mercedes GARCIA-ARENAL والتي ترجم أحد مقالاتها مؤخراً إلى العربية، وهو:

إن الطابع المطرد والمتكرر للنزعة المهدوية داخل الحقل الصوفي المغربي، وقدرتها على التجدد والتواصل والاستمرارية عبر الامتداد التاريخي، والظهور في أنحاء مختلفة من الجغرافيا المغربية، لبين النجاح الرمزية والاجتماعية لهذه النزعة في تاريخ المتخيل الديني المغربي، وفعالياتها على المستويات الاجتماعية والسياسية والثقافية، ودورها في صياغة عالمها الرمزي الخاص بها الذي أثر تاريخيا - ومازال يؤثر- في باقي الحقول الاجتماعية وأنماط الذهنية المغربية.

بناء على ما سبق، نتساءل: ما هي طبيعة النزعة المهدوية في التصوف المغربي؟ وكيف استثمرها التصوف ونسق الولاية والصلاح أنثروبولوجيا على الصعيد التاريخي الاجتماعي؟

• « La conjonction du sufisme et du shari'isme au Maroc : le Mahdî comme saviour », *Revue d'histoire musulmane et de la Méditerranée*, Villen au Levant, N°55-56, 1990, pp. 233-256.

وترجم تحت عنوان: "المهدوية وتبيان المقال فيما بين التصوف والشرف في المغرب من اتصال المهدي للنفق"، ترجمة: عبدالعزيز المائدة، محمدنغريب، ضمن **السلطة و الفقه والتجمع في تاريخ المغرب : التناف والاختلاف** أعمال لكرهية مهديا لستاذ أحمد عراوي تنسيق: محمدنغريب، عبدالعزيز بل القابدة وعبدالعزیز عيول، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، مطابع الرباط، سنة القنيطرة 2013، ص 403 - 432.

• *Pouvoir sacré et mahdisme* : Ahmed al-Manstr al-Dishabi «Al-Qantara», XVII, 1996, pp. 453-471.

• *Islam et Mahdî* : Ibn Abi Mahdî, in *Mahdisme et millénarisme en Islam*, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, Edisod, 2001, pp. 157 - 181.

• « Mahdî, Merâbî, Sharîf : l'avènement de la dynastie m'illenne », *Studia Islamica*, N° 71, 1990, pp. 77-114.

ومن بين المساهمات الأخرى التي تناولت هذا الموضوع نذكر:

• Michael BRETT, « Le Mahdî dans le Maghreb médiéval », in *Mahdisme et millénarisme en Islam*, Ibid, pp. 93 - 106.

• *Mahdisme : crises et changements dans l'histoire du Maroc*, Actes de la table ronde organisée à Marrakech par la Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat du 11 au 14 février 1993, Coordonné par Abdalmajid Kaddoussi, Rabat, 1^{er} éd., 1994.

• Jacques BERQUE, *Ulemas, Fondateurs, Inaugure du Maghreb XVII siècles*, Éditions Sindbad, Paris, 1982.

• Halima FERHAT, Hamid TRIKI, « Pour prophètes et mahdîs dans le Maroc médiéval », *Monographies Tamuda*, Vol. 26-27, N° 1, 1986-1988, pp. 3-24.

• Halima FERHAT, « L'architecture eschatologique et espace sacré au Maroc: le cas de Mame », *Studia Islamica*, N° 80, 1994, pp. 47-56.

ترجم تحت عنوان: "أدب العتال والمجاهل المتفاني في المغرب نموذج ماس"، ترجمة: عبدالعزيز بل القابدة، ضمن **الروايات في المغرب، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، الرباط، 2008**، ج 1، ص 53 - 88.

- الهادي العلوي طاسم، "حركة المهدوية في المغرب الإسلامي فيما بين 260 هـ - 1050 هـ - 1648 م"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قاسم، العدد 10، 1989، ص 177 - 188.

- عبد المجيد القدوري، "بين أي صفتي نموذج الفقيه آثار على الوضعية والمناخ بالوحدة (967 - 1022 هـ) 1560 - 1615 م"، ضمن في النهضة والفكر، دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية، دراسات مهديا لستاذ محمدنغريب، سلسلة لمرقة التاريخية، دار أوطال النشر، الدار البيضاء، ط 1، 1980، ص 279 - 297.

وهذا السؤال الكبير يغودنا إلى طرح الإشكاليات الفرعية التالية:

- ما هي خصائص المهدوية؟ وما علاقتها بالتصوف؟ أو كيف صاغ التصوف مهدويته الخاصة؟

- من أين ينبثق البعد التاريخي الاجتماعي للنزعة المهدوية؟ وكيف تؤسس وتعيد تأسيس ذاتها؟ وكيف تحافظ على أطرافها وتألفها؟

- ما هي موبة النزعة المهدوية الصوفية؟ وهل تخضع لشروط التحول السوسيو-ثقافي في اعتدادها التاريخي؟ وكيف تحدث هذه التحولات وعلى أي مستوى؟

تتناول هذه الدراسة طبيعة النزعة المهدوية في التصوف المغربي، على أنها متسمة بخاصية بالغة التعقيد والتركيب، فهي ليست إفرازا لمذهبية معينة أو نتاج وضعية تاريخية مشروطة اجتماعيا، بل هي تراث وتقليد عابر للأزمنة بالمفهوم الأنثروبولوجي، تتخذ لبوس حركة اجتماعية بالمفهوم السوسيولوجي، وبالتالي لها دورة حياة تاريخية. وقد عمل التصوف المغربي على استثمار النزعة المهدوية أنثروبولوجيا، مكنه من القيام بعملية تحويل رمزي لهذه النزعة إلى تصورات ومفاهيم وأيديولوجيا وممارسات ومؤسسات على صعيد الفعل الاجتماعي، مستغلا ما تفتزنه من طاقة اعتقاد حية ذات مردودية فعالة بالنسبة للنفسية والذهنية الجماعية.

إن طبيعة تساؤلات وإشكاليات الدراسة، تفرض علينا تناول الموضوع وفق مقاربات التاريخ الجديد، وسنبعد بالتالي عن منطق الاستمرارية المتوالية "الأرغنة"، وسنعمد إلى إبراز وتفسير التحولات ورصد الصيرورة الخاصة بالنزعة المهدوية، وذلك بالدمج بين أدوات المقاربتين التاريخية والأنثروبولوجية أو في إطار "الأنثروبولوجيا التاريخية"، ما يستدعي بالضرورة اعتماد تقنية الزمن الطويل، وتستدعي التركيبة الرمزية المكثفة للنزعة المهدوية، التوجه نحو ملامسة تاريخ المتخيل الرمزي لهذه النزعة في مسار ابنائه التاريخي، والذي يقتضي الكشف عن آليات إنتاج الرموز. ومناهج التاريخ الجديد غير فعالة دون ربطها بأدوات التحليل الأنثروبولوجي، لذلك فإننا سنستخدم التحليل الأنثروبولوجي الرمزي في طبيعته التوليفية، أي الانطلاق من تمثيلات الفاعلين حول وجودهم وعلاقتهم الاجتماعية. والأداة التقنية المعتمدة في مثل هذا النوع من المقاربة، تتمثل في استخدام تقنية "السيرة / الترجمة"، وذلك ما توفره لنا الأدبيات المناقشية حينما يغفل عنه الإخباريون. كما انفتحتنا على مقاربة المتخيل الرمزي لـ "كاستور ياديس" (CASTORIADIS)²، لأنها تهتم بفحص المصدر الأساسي الذي يصدر عنه الفعل الاجتماعي، أي الرموز التي أعطت الشرعية لهذا الفعل بدلا

2- كاستور ياديس كورنيليوس، تأسيس للجمع تعبد، ترجمة: داهر الشريف، دار لاند للثقافة والنشر، دمشق، 2003، ص. 513.

من المداخل الوظيفية التصنيعية، وتوفر لنا أدبيات الحدائق والتصوف ونصوص الفتاوي والنوازل الفقهية المادة الخام لهذا التحليل إلى جانب الروايات الإخبارية والمناقبية.

وعليه سنعالج إشكاليات الدراسة في ثلاث محاور رئيسية: المحور الأول تمهيدي يبين خصائص النزعة المهدوية وارتباطاتها مع التصوف وخصوصية الرؤية الصوفية للمهدوية. والمحور الثاني يكشف عن التطور الحاصل في المنهول الاجتماعي للنزعة المهدوية ما بين القرنين 7 - 8هـ / 13 - 14م، فيما يركز المحور الثالث والأخير على تحولات النزعة المهدوية في مرحلة ما بعد القرن 9هـ / 15م على صعيد البناء الرمزي والوظيفي.

1- المهدوية والمهدوية الصوفية : خصائص وروابط

تجلى النزعة المهدوية في نوع من التشوق والتشوق لمستقبل بشري سعيد يعم فيه العدل والكرامة ويسود فيه المتقون والأولياء الصالحون، ويتحقق فيه الخلاص على يد المنتقد المجدد. ونقوم هذه الرؤية على وجود عقيدة الأمل والخلاص لدى الفئات الشعبية بظهور هذا المخلص، يقول ابن خلدون في هذا الصدد: "وأما ما تدعيه العامة والأغيار من الدهماء ممن لا يرجع في ذلك إلى عقل يهديه ولا علم يفيده، فيتعينون ذلك على غير نسبة وفي غير مكان تقليدا لما اشتهر من ظهور فاطمي، ولا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه³، ويرتبط انتشار هذه العقيدة باستفحال واقع الأزمة "حين يدب الضعف والوهن في كيان السلطة المركزية، وتستشري الفتن، وتحدث المجاعات والأوبئة والكوارث⁴، وفي رحم فوضى الأزمة تظهر أدبيات التبشير أو الحدائق تبين عن قرب ظهور المخلص الذي سيملا الأرض عدلا بعدما ملئت جورا وظلما، والتي تأخذ شكل كتابات أو حكايات تدعو إلى التغيير الجذري للمجتمع أو الإعلان عن قرب ظهور المخلص⁵.

أفرز الخطاب الصوفي لهذا الغرض نظرية حلوية متكاملة "مكنته من تشييد نموذج سماوي شدد على جدارة دولة الأقطاب من كبار المتصوفة في حمل الرسالة السماوية والأمانة الإلهية وتشيد ما نعتة ترميزا بالمدينة الفاضلة الصوفية⁶، مروجاً لفكرة المهدي الصوفي كخاتم الأولياء وقطب للأقطاب، حيث يقول ابن خلدون (ت. 808هـ) في هذا الشأن: "وأما المتصوفة الذين عاصرناهم فأكثرهم يشعرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الملة ومراسم الحق ويتعينون ظهوره لما قرب من عصرنا⁷، وهكذا عمل نسق الولاية والصلاحي

3 - عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة، تطبيق وتعليق، محمد صادق الدرويش، دار فخر، دمشق، ط. 1، 2004، ج. 1، ص. 342.

4 - إبراهيم النابري بولشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع - المذاهب - الأولويات، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية (7)، مطبعة الخليج العربي، لتطوان، ط. 2، 2004، ص. 125.

5 - Malima FERHAT، «Littérature eschatologique et espace sacré au Maroc»، op. cit., p. 47-56.

6 - لطفي عيسى، مغرب المتصوفة (الانعكاسات السياسية والحركة الاجتماعية) من القرن 10م إلى القرن 17، مركز النشر الجامعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، 2005، ص. 440 - 440.

7 - ابن خلدون، المقدمة، ج. 1، ص. 343.

على استثمار الفكرة المهدوية استثمارا أنثروبولوجيا ذا مردودية فعالة على مستوى الفئات الشعبية، على أساس ما تتضمنه من كاريزما الأمل والإصلاح والتطهر والعدل والنبوة.

إن الولاية والصلاح هي وليدة حركة اجتماعية تعمل في طياتها أبعادا إيديولوجية وسياسية مضمرة بدأت تظهر معالمها مع رواج النظريات الصوفية الفلسفية المتقدمة. ويعد ابن قسي⁶ وابن عربي النموذجان المثاليان للإيديولوجي الصوفي الذي يريد أن يجعل من الأفكار الصوفية قوة تاريخية. وقد أبدع الصوفية في إنتاج إيديولوجيا من المفاهيم الخاصة بهذا النسق، هذه المفاهيم ذات الطابع الرمزي تمثل الصيغة الإيديولوجية النضالية للتيار الصوفي في مواجهة الخصوم. وما يميز الرمز الصوفي عموما هو قدرته على التجدد والولادة مع كل لحظة تاريخية وسياق ثقافي خاص بالحركة الصوفية، وهذا ما يمنح للولاية والصلاح حركية سياسية منقطعة النظير مع غيرها من الحركات الدينية. ومن تلك الأفكار الإيديولوجية التي تهيكل نسق الولاية والصلاح الفكرة المهدوية بحمولاتها الرمزية والعاطفية، حيث تظهر وتختفي كلما سمحت لها الظرفية التاريخية بذلك، فهي إيديولوجيا صوفية لانهائية ولازمانية تتشكل مع كل أزمة يمر منها المجتمع⁷. وتستند فكرة المهدي المنتظر إلى إيديولوجيا جاهزة لا تقوم على تغير الوضع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، فالتغير المأمول يتم بانتظار "معجزة إلهية"، وترقب الشخص الذي يملك الكرامات الكافية والخوارق اللازمة لتجسيد هذه المعجزة عمليا. مثل هذا الاعتقاد يصدر بشكل خاص - عن فكرة الولاية الصوفية الخفية التي قال بها الغزالي وعموم الصوفية. فالولي الصالح يقول بالكرامات لجلب النفوس سعيا وراء تحقيق أغراض روحية تهذيبية "فلا مانع أن تنقلب الولاية إلى مهدية حاملا كانت الأغراض والأهداف سياسية ملوكية دنيوية"⁸. ولقد شهد التصوف المغربي ظهور عدة حركات وأفكار وطوائف وظفت الدعوى المهدوية، وتحركت بناء على إيهاماتها الرمزية في العقلية المغربية، وظلت هذه الفكرة تتردد باستمرار في تاريخ بلاد المغرب، وشخص المهدي بالأساس مرابط مصمم في دينه محتسب أو محافظ يسعى إلى تأسيس طائفة خاصة به يكون على رأسها⁹.

6 - استخدم ابن قسي التهمة المهدوية في صراعه السياسي مع المرابطين ثم مع المرينيين، وهو ممن جمع بين ادعاء الولاية وادعاء المهدوية، ولم يتخذ بشرط القرشية والعلوية في المهدي المنتظر، بل يمكن أن يكون ممن كان من حطبة الأك. عبد الواحد المراكشي، *المذهب في الفقه أخبار المغرب*، شرحه وأعاد به صلاح الدين الهوارى، المكتبة المصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الأولى: 2006، ص: 155. ابن خلدون، *المقدمة*، ج 1، ص: 336.

7 - يرى Berque أن المسألة المهدوية ليست خاصة بالمغرب فقط بل تنتشر في مناطق أخرى، كما أن المسيحية والإسلام، بتفاسلهم في الحقيقة ذات الرؤى فيما يتعلق بالتمردات المهدوية والتنبؤات التنصيرية.

Jacques BERQUE, *Ulémas, Fondateurs, Insurgés du Maghreb*, op. cit. p. 33.

8 - صدام العروي، *مجلد تاريخ المغرب (المغرب في عهد الوحدة والسطوة)*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط: 2، 2000، ج 2، ص: 148.

9 - أرينال، *المهدوية وتبيان الخلل فيما بين التصوف والشرف في المغرب من الصال*، ص: 332.

يطلق لقب المهدي على كل مجدد للدين يملأ الأرض عدلاً قبل قيام الساعة، ويعرف في بلاد المغرب بـ "مول الساعة" أو "مول الوقت"، يبعثه الله كلما استفحل الظلم وارتفع الحياء ليهدي المسلمين ويكون عليهم إماماً وخليفة قائماً على أمور دينهم ودنياهم، فهو مصلح ومجدد ومن أهل الصلاح¹². وفكرة المخلص الموعود هي من أشمل وأوسع الأفكار البشرية انتشاراً، فقلما نجد أمة أو شعباً لا تهتم بأمنية الخلاص وفكرة المنقذ الكاريزمي، وقد تجلت في كل ثقافة حسب خصوصياتها الرمزية والروحية، وعبر عنها في الإسلام بالمهدوية. ولهذه الفكرة ماض عريق ووطيد في التاريخ الإسلامي وردت فيها أحاديث نبوية وقامت على أساسها حركات، وتفق عليها تقريباً كل الفرق المذهبية لكن تختلف درجة حضورها عند كل طائفة، فهي تعد عند الشيعة أحد أركان العقيدة الأساسية، في حين تبقى لدى دوائر أهل السنة في دائرة العقائد الفرعية المختلف فيها. وعقيدة المهدوية ذات تاريخ عريق بالمغرب من خلال الإشارات التاريخية المؤرخة لهذه الأفكار¹³. وقد سجل البكري إحدى أقدم الإشارات الواردة عن مثل هذه الادعاءات التي تم توظيفها من قبل أحد هذه الحركات التنبئية، ويتعلق الأمر بصالح بن طريف البورغواطي¹⁴. كما أننا نجد لدى الأدارسة بعض الإشارات التي تدل على تبني مثل هذه العقيدة، وإن كان من الصعب الجزم بوجودها العلني في برنامجهم السياسي¹⁵. أما الحركة الفاطمية العبيدية فقد ظل أثرها محدوداً بالمغرب. غير أنه ابتداءً من القرن 12م بدأت التيارات التبشيرية المهدوية تعرف انتشاراً وتزايداً مطرداً، ولعل فشل مشاريع المنتبئين المغاربة خلال القرون الأولى هو الذي دفع بالطامحين للسلطة إلى تغيير الوجهة نحو تبني الإيديولوجية المهدوية التي تتيح إمكانيات تبني أفضل وأقل خسائر.

غير أن تزايد أعداد المهديين لا يفسر فقط بفشل مشاريع النبوءات المحلية، بل يرتبط بسياق سيوسيو-تاريخي وثقافي ارتفعت فيه وتيرة الصراع الديني بين المسلمين والمسيحيين بحوض البحر المتوسط، وازدادت حدة التناقضات الاجتماعية وظروف القهر الاقتصادي والاضطراب السياسي، إذ "تتم الظاهرة المهدوية من جديد احتجاجات وثورات اجتماعية تبدو وكأنها مهد لها وقتعت في ذات الوقت بقناع ديني تعبيرا عن مطلب أناس يريدون إلها

12 - نفسه، ص. 403.

13 - من أقدم تلك الإشارات ما ورد عن ابن حوقل: "وأهل السوس فرقتان مختلفتان، فالكون أهل سنة، وموسيون شيعة يخطبون على موسى بن جعفر من أصحاب علي بن وزيد"، أبو القاسم ابن حوقل، صورة الأرض منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، 1992، ص. 90.

14 - ذكر البكري متحدثاً عن صالح بن طريف البورغواطي، زعمه أنه "صَلَّيْتُ إِلَيْهِمْ فِي دَوْلَةِ السَّامِيعِ مِنْ مَلُوكِهِمْ، وَأَنَّهُ الْمَهْدِيُّ الْأَكْبَرُ الَّذِي يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لِقَاتِلِ الدَّجَالِ، وَأَنَّهُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ سَيَكُونُ مِنْ أَصْحَابِهِ وَسَيُصَلِّيُ خَلْفَهُ، وَتَكَلَّمَ فِي ذَلِكَ كَلَامًا كَثِيرًا نَسِيْتُ إِلَى مُوسَى الْكَلْبِيِّ وَإِلَى سَطِيعِ الْكَلْبِيِّ وَبَنِي صَالٍ"، أبو عبيد البكري، كتاب المسالك والممالك، حققه وقدم له أدريان فان ليوفن، وأندري طوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، ج 2، ص. 828.

15 - أرنولد، "المهدوية وتبيان اللقال فيما بين التصوف والشرف في المغرب من اتصال" ص. 404 - 406.

منهم وإليهم¹⁶، لذا فإن أغلب مريدي المهدوية من العامة، إذ لا يستنهض دعائها همم العامة إلا بالكذب والحيل وأعمال السحر، لذا غالبا ما يسمى مدعي المهدوية في أدبيات الإخباريين "الفتان"، "صاحب الحيل"، "صاحب خزعبلات"... إلخ¹⁷.

لكل هذه العيشتين مجتمعة لم توظف المهدوية كحركة للتغيير السياسي بالمغرب، ومن أشهرها حركة محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين، فكل ما سبق كان عبارة عن مقدمات، أما "صورة المهدي فقد تم تأكيدها وبشكل نهائي بفضل المهدي بن تومرت¹⁸، الذي قدح زناد ما دعاه اليوسي "سواس المهدوية"¹⁹. وحتى حينما اتخذ ابن تومرت لنفسه نسيا نبويا، فإنه وظفه بالتوازي مع الإمامة والمهدية، وحسب "خصوصيات المجتمع البربري"²⁰. وتبلورت هذه التعبيرات ضمن مشروع تأسيس مجتمع جديد يتأسس على العقيدة²¹. فمقتضيات المهدوية هي التي فرضت استدعاء النسب الشريف. وقد شجع نجاح تجربة مهدي الموحدين عددا من الأشخاص على تبني مشاريع مماثلة، مثل ثورات ابن قسي وابن هود وابن الفرس والجزيري وغيرهم "ممن أغراهم النجاح السياسي لحركة ابن تومرت ودعوته، واتخذوا المهدوية سبيلا للوصول إلى السلطة"²².

أحدث الصوفية من خلال رؤاهم الخاصة حول المهدوية تغيرات جوهرية في هذه الفكرة بتعزيز نطاق التشوف إلى هذه الظاهرة وسط المجتمعات السنية، وإذا كان بعض المؤرخين القدامى كابن خلدون وبعض الباحثين المعاصرين يعتقد في إثبات تأثير المثل الشيعية على التصوف عبر مدخل للمهدوية²³، فإن للمهدوية الصوفية خصوصية لا نجدها عند المهدوية الشيعية إذ يمكن لأي شخص ولي صالح أن يكون مهديا دون شرط النسب كما نظر لها ابن عربي²⁴، استنادا إلى الطرق الخاصة التي يتم بها تمثل المهدي عند الصوفية، وذلك عن

16 - نفسه، ص. 404.

17 - فرحات، "أدب العذقان والجمال للقدس في المغرب"، ص. 56.

18 - أريغال، "المهدوية ونيران الخيال فيما بين التصوف والشرف في المغرب من اتصال"، ص. 407.

19 - الحسن اليوسي، المحاضرات في الأدب واللغة، تحقيق وشرح: محمد حمري وأحمد الشراوي إقبال، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط. 2، 2006، ج. 1، ص. 257.

20 - عبد الطيف أكنوش، تاريخ المؤسسات والوظائف الاجتماعية بالمغرب أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1987، ص. 78.

21 - محمد حمري، مؤسسة السلطان الشريف بالمغرب: معنوية في الفكرية، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، 1988، ص. 14.

22 - محمد الشريف، التصوف والسلطة بالمغرب الموحدي: مساهمة في دراسة لتأثير الحكم والدين في التساق لتفريق الوسيط، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية (8)، طوب يريس، الرباط، ط. 1، 2004، ص. 52.

23 - ابن خلدون، المقدمة، ج. 3، ص. 541 - 544. كامل مصطفى النسيبي، الصلة بين التصوف والتفكير، دار المعارف القاهرة، ط. 2، ص. 456 - 481. مصطفى بنسراج، السلطة بين التمدن والتفكير والتصوف ما بين مصري لتاريخين والمؤرخين، تقديم محمد بنسراج، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الله السعدي بطنجة، مطابع الشويخ، طنجة، ط. 1، 1990، ص. 103.

24 - صالح ابن عربي، نظرية خاصة به في شأن موضوع المهدي تتسق مع رؤيته نسالة الظاهر والباطن، فمن أعلام إمامين ظاهرة وباهرة كالخليفة الباطن أي الشطب الصوفي بدعم الخليفة الظاهر وهذه، لكن مع تعاقب الزمان وإستدعاء الخليفة الظاهر من الخليفة الباطن لا بد من ظهور الإمام للمهدي. والمهدي في تصور ابن عربي ولي عارف وخليفة وإمام، وهم عالم

طريق "الكشف" الذي هو أصل طرائقهم. فالتصوف "قد نجح في الانتقال بها إلى أفق جديد عندما قرر أنها من أصول ما أسماه بـ (العلم اللدني) وهو علم لا يتجلى إلا بالكشف الرباني الذي تظهر من خلاله يقينية خروج الإمام وحتميته"²⁵.

2- تطور المتخيل الاجتماعي للنزعة المهدوية ما بين القرنين 7 - 8هـ / 13 - 14م

حظيت فكرة المهدوية الصوفية برواج واسع في أوساط المغرب الإسلامي، ساعدها على ذلك انتشار غزير لأدب الحدائق مرتبط بالظروف التاريخية التي مر منها المغرب الأقصى لكونه في نطاق بلدان المواجهة المباشرة مع الغرب المسيحي، وتخطى المجتمع المغربي في أزمان سياسية واقتصادية واجتماعية ناجمة عن الطريقة الجائرة التي كان يدار بها الحكم وصراع المشروعات الدينية المتنافسة وغياب العدالة الاجتماعية. وتخصصت مناطق مغربية محددة في إنتاج هذه الظاهرة بكثرة مثل سوس وغمارة، ويبدو أن عراقة تقاليد المقدس بالمنطقتين اللتين مرت عليهما عقائد ومذاهب وحركات دينية وسياسية مختلفة، وإلى الاستعدادات الذاتية التي تسكن أهالي المنطقتين تجاه الظواهر التنبئية بمختلف أشكالها²⁶. زودها بشحنة رمزية قوية دفعت العديد من الأشخاص إلى الظهور في تلك المناطق مدعين المهدوية. وقد عرفت منطقة الريف بشمال المغرب انتشار مثل هذه الدعوات في ارتباط مع ظهور وتوسع الحركة الصوفية بالمنطقة، واتخذت تعبيرين رئيسيين: تعبير علني ثوري صدامي مع السلطة القائمة انتهى إلى الإخفاق، وتعبير متستر ذي طابع تبشيري تنبئي ظل يتحين الفرصة للظهور محافظا على طاقة الاعتقاد حية في ذهنيات العامة.

مثل التوجه الأول شخص يدعى الحاج العباس بن صالح الكميلى من صنهاجة بادس، ثار في سنة 686هـ / 1287م، وادعى أنه رسول الفاطمي، وأنه قد قرب وقته، "فأظهر الحاج العباس دعوته يوم عاشوراء سنة ست وعمانين وستمئة (فبراير 1287م)، ودخل بادس عنوة وسبي وقتل، وتمادى إلى المزملة فقتل بها يوم عشرين من صفر من العام المذكور، وصليت

الأولياء والإمام الأكبر الذي إليه ترجع وتعود فيه كافة أمور الإمامة، ولا يشترط فيه الشرف بالنسب الجسماني بل بالانساب الروحاني إلى النبي عليه السلام وهو معصوم في أحكامه مسند في حكمه، مستود بلوق ربانية خالقة، وله وزراء عارفون يعينونه في عمله، بهذا يحل التغيير للعجز في أحوال أهل الأرض من الظلم إلى العدل ومن الجهل إلى العلم ومن الفقر إلى الغنى، وبهذا فقد جسم ابن عربي برؤيته للتخيل الديني في الإيمان بخروج المهدي وانتظاره. ينظر حول تصورات ابن عربي للدين بن عربي، الفتوحات المكية، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1420هـ، ج 4، ص 50 - 69.

- مصبي الدين بن عربي، عطاء مغرب في غم الأولياء وشمس المغرب، اعلى بها حاسم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 2009، ص 140 - 143.

25 - عيسى، مغرب المتصوفة، ص. 458.

26 - ليروك المنصوري، "ظاهرة التنبؤ في المغرب الإسلامي وأثرها في تشكيل ملامح التجربة الدينية إلى نهاية القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي"، منشورات المجلة المغربية للكتابة الدار البيضاء فصلية، عدد 38/29، ربيع 1 صيف 2004، ص 12 - 30.

جثته على باب المزمعة، وحمل رأسه طيف به في بلاد المغرب، وعلق على باب الكحل
مراكش²⁷. ومن خلال ما أورده اليادسي يلاحظ على هذه الحركة قلة التنظيم وضعف
الاستعدادات للمادية وضيق الرقعة والانتشار وسرعة الانكفاء الزمني. لكن هذه التجربة رغم
قصر مدتها فهي "متألقة ومدمشة"، وهذا التألق يتأتى من طاقة الاعتقاد التي توفرت لدى
هذا الشخص في نجاح فكرته رغم ضعفها المادي، ومن مظهر الثقة الذي ظهر به، وقدرته على
إحياء هذه الفكرة القديمة ليتوصل لاحقا إلى إطلاق حركة اجتماعية بواسطة هذه الشرعية
المتخيلة. لا يبدو أن هذا الشخص انطلق من فراغ، بل تأخذ حركته فعاليتها من القوة
المؤسسة للفكرة المهدوية كنتاج مترسب في الذهنية الصوفية والجماعية أعطاهما أصلا
لوجوده. فهذا الشخص لم يكن بعيدا عن الحركة الصوفية التي عرفت المنطق، فهو أخذ عن
كبار صلحاء الريف وتردد على مساجدهم ورابطاتهم وظهر بصورة الولاية والصلاح، فقد "كان
الحاج العباس القائم بالريف بالدعوة الفاطمية عندما قبل حجه يقرأ ويأوي إلى المسجد
(بني ورجين بقبيلة بقوة)"²⁸. وحتى الصلحاء الذين عارضوا الحاج العباس في قومه، لم يكن
بسبب رفضهم للفكرة من الأصل، إنما اختلاف حول الوسائل والطرق الموصلة لتحقيق الفكرة،
فعندما بدأ الحاج العباس يدعو لأفكاره المهدوية "اتصل خبره بالحاج علي (بن مخوخ
التوزيني)، فقال لي (يقصد يحيى بن حسون اليادسي): قل له يلازم الخلوة لثانية أيام، فيظهر
الله الحق، فلما بلغه كلامه، قال له: يا حاج، ليس هذا مقامك، فبلغه جوابه، فقال: لا بد من
قارعة تنزل به"²⁹. ويظهر من خلال هذا السجال الفكري أن الأمر لم يكن يتعلق بجدل حول
شرعية الفكرة المهدوية في ذاتها، حيث يبدو أن الحاج علي التوزيني متبنيا لها، إنما يتمحور
حول الهوية الروحية والصوفية لهذه المهدوية، فالمهدي يجب أن يكون من أهل الولاية
والصلاح بكل ما يستتبع الولاية من عرفان علمي وكرامات وخوارق ربانية، وهذا الشرط لم
يكن متوفرا في الحاج العباس.

مهما يكن فإن فشل التجربة المهدوية أمر متكرر الحدوث في معظم الحركات المهدوية
التي عرفها تاريخ المغرب، باستثناء تجربة ابن تومرت، وهذا الفشل يعود إلى عدم إحكام
الشروط البنيوية اللازمة لنجاح مثل هذه الحركات الاجتماعية. لذلك اعتبر ابن خلدون دعاة
المهدوية "من الموسسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في
إقامته من العصبية ولا يشعرون بمغبة أمرهم ومآل أحوالهم"³⁰. إذ ظلت أمثال هذه
الحركات غارقة في سذاجتها، حبيسة الأفكار الكلاسيكية للمهدوية ولم تستطع بلورة أسس

27 - عبدالحق اليادسي، المقصد الشريف والمنتزع الطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق: سعيد أعراب، الطبعة
للكلية الرباط ط 2، 1414 هـ / 1993 م، ص 115.

28 - نفسه، ص 120.

29 - نفسه، ص 115.

30 - ابن خلدون، المقدمة ج 1، ص 320.

نظرية وثقافية متينة، وبقيت بعيدة عن طموحات وحاجات المجتمع خاصة الشرائع الدنيا التي شكلت قاعدتها الاجتماعية، يقول ابن خلدون عن حركة الحاج العباس: "وكذلك خرج في غمارة (الريف) كذلك، لأول هذه المائتة رجل يعرف بالعباس، وادعى مثل هذه الدعوة (المهدوية)، واتبع نعيقه الأردلون من سفهاء تلك القبائل وأغمارهم، وزحف إلى بادس من أمصارهم، ودخلها عنوة، ثم قتل لأربعين يوماً من ظهور دعوته، ومضى في الهالكين الأولين"³¹. ويلاحظ من خلال هذا النص نظرة الاحتقار والازدراء التي نظرت بها النخبة المثقفة إلى أمثال هذه الحركات الشعبية، وهذا الموقف المعادي ينطلق من رؤية سلفية فقهية ترى في هذه الأفكار بدعة ومروقا من الدين الصحيح الذي ترعاه، كما يكشف عن موقف إيديولوجي تبنه الشريعة الخاصة المحظوظة من أولى السيف والقلع، ممن تهدد أمثال هذه الحركات موقعهم في بناء السلطة وهرميتها. لكن طبيعة القاعدة الاجتماعية لمثل هذه الحركات لم تكن قادرة على بلورة مشروع سياسي إيديولوجي منظم كالمشروع الموحد، وتتسم بالضعف والفوضوية حيث تتحول إلى مجرد هبات ينخرط فيها العوام من الفلاحين والفقراء، ما يجعلها عرضة للانكسار بسهولة بسبب غياب الأساس العنصوي القبلي. وذلك ما وقع لثورة ابن قسي المعروفة بثورة المريدين، يسميهم ابن خلدون المرابطين، إذ "لم تكن هناك عصائب وقبائل يدفعونه عن شأنه، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم"³². ولعل توفيق هذا الفشل وما سترتب عليه من عواقب وخيمة على حركة الولاية والصالح هي ما جعل كبار صلحاء الريف يتألون بأنفسهم عن حركة الحاج العباس الكمبلي خوفاً من استثمار السلطة هذه الحادثة لردة فعل قمعية تجاههم، ورغم هذا التأني فقد نالهم حصّة من عقاب السلطة وإن بشكل معنوي، ذلك ما عبر عنه البادسي بقوله: "فلما قام الحاج العباس وقتل وتغير رأي السلطان في الطلبة والفقهاء والفقراء والحجاج، وصار يذكرهم بأقبح الذكر"³³. فالسلطة كانت ترى في كل ولي صالح مشروع مهدي محتمل، لذا كانت تتعامل مع كل أدعياء التصوف والصالح سياسة حذرة واحترازية ومراقبة صارمة³⁴.

رغم الفشل الذي منيت به كثير من الحركات المهدوية عبر تاريخ المغرب، ومثالها في الريف تجربة الكمبلي، فقد ظلت العقيدة المهدوية حاضرة في التخيل الصوفي متوالية خلف قناع الدعوات التبشيرية التنبئية، وهذا الموقف جاء تماشياً مع إدراك الصوفية لعلاقات القوة السائدة في المجتمع وعدم القدرة على المواجهة المباشرة مع السلطة، وممن عبر عن هذا

31 - نفسه، ص: 321.

32 - نفسه، ص: 316.

33 - البادسي، لنقص الشريف، ص: 116.

34 - من الأمثلة على ذلك تعامل السلطة للوحدة على عهد مطوب المنصور مع الولي أبي مدين الفوت بسبب وشاية طماة بجاية به حيث قالوا للمنصور: "إننا نخاف منه على دولتك، فإن له شياً بالإمام المهدي، وأتباعه كثيرون بكل بلد، فوضع في قفله وأمنه شأنه، فبعث إليه في النوم عليه البخره"، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، فتح الطبيب من ضمن الأندلس الطبيب تطليل: إسماعيل عباس، دار صادر، بيروت 1400هـ/ 1980م، المجلد 7، ص: 142.

للموقف أحد كبار أولياء الريف خلال العصر المريني أبو يعقوب النادسي (ت. 734هـ). يقول ابن حسون في هذا الشأن: "وأما للتصوفة الذين عاصرناهم فأكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل محدد لأحكام الملة ومراسم الحق ويتجنبون ظهوره لما قرب من عصرنا (...) سمعناه من جماعة أكرهم أبو يعقوب النادسي كبار الأولياء بالمغرب"³⁵. فرغم الإدعان الذي أظهره هذا الولي للسلطة وتعامسه معها في مواقف عديدة، إلا أنه من خلال اعتقاده بهذه الفكرة كان يحترق في أعماق متخيله رغبة في التمرد والثورة على واقع الظلم والطغيان، فكل فكرة من هذا القبيل يمكن أن تلور انتفاضة كتمة، ومن هنا يمكن القول بأن المهدوية طلت ثورة سلبية علنة للتاريخ"³⁶. لكنه يثبت من ناحية أخرى تجذر التصور المهدوي في البيئة المحيطة واستعدادها لتقبله واستمرارية هذا الاستعداد، وتجلى ذلك خلال القرن 8هـ / 14م في استمرار تحيل للمهدي بن تومرت الذي يعتقد أنه حي على وجه الخصوص في حال ثورة شمال المغرب"³⁷.

ما ميز التحربة المهدوية الجديدة اتخاذها صبغة طائفية مذهبية إثنية، فقد أورد البوشري في أحد فتاويه في المعيار عددا من التوجهات العقائدية التي لم يمت بها هذه الطائفة التي بنت لنفسها تنظيمًا اجتماعيًا اعتمادًا على أساسها القبلي، ولهذا تمت تسميتها "طائفة كرابية" في استعارة للنقائب القبلي الذي اكتسبه هذه الحركة "التي فارقت الجماعة واتخذت لنفسها دينًا" بحسب فقيه تازي ومفتيها أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن، ومن أبرز المكونات العقائدية لهذه الطائفة كما يصفها صاحب السؤال: "قوم فارقوا الجماعة ويكفرون للمسلمين ولا يأكلون دنائهم ولا يصلون خلفهم ويقولون من لم يؤمن بالمهدي بن تومرت فهو كافر ويفضلونه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ويقولون من لم يعلم أني عشر بنا من اتوحد فهو كافر، وينقضون الوصء بلمس ذوات المحارم، ويقولون من خلق تحت النخلة فهو مجوسي"³⁸. واضح من خلال النص أن هذه الطائفة المهدوية تمثل نعمما

35 - ابن حسون، *المعيار*، ج 1، ص. 341.

36 - من هذا المودج ابن سحنون الفيلسوف والمتصوف الذي لم يدع المهدوية، ولكنه اعتنق من قبل مريدته بمثابة المهدي. إذ أضاف أحد أساتذة "تقدمو يحيى بن أحمد بن سليمان كتال سماه "الورثة المحمدية والفصول الدائنة". أثبت فيه أن ابن سحر هو الخليفة المهدي المنتظر مدعاه دعواه بثبوت صحيح. كونه طرفها حاشيا ملويا، وكونه من بلاد المغرب. وقد ظهر له من حورق العديد ومع ذلك لم يدع المهدوية لنفسه، بن اعين. "منتصر النظمي هو المهدي المبشر به في الأحاديث ومن صحيح هنا من على يد ابن في وحلته المشرقية واستقر بها مداه حيث تردد على مساجدها وجلس إلى قفلاتها وصلواتها رغم أنه لم يدع القبول منهم بسبب البرقة السببة للحفاطة المغربي. نفح الطيب، للجلد 3، ص 190 - 209 النادسي، *للمغرب*، ص. 34.

37 - Muhammad LABLY, *Soc. 1944, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen - Age* (XVe-XVIe siècles), Préface de Claude CAHEN, Idem d'Hier et d'Aujourd'hui 28, Éditions Mouton-Rouge et Larose, Paris, 1986, p. 277.

38 - أحمد البوشري، *المعيار للمغرب والصلح للمغرب من فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب*، تحقيق مجموعة من الفقهاء بالترتيب محمد حمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، دار الكتب الإسلامية، بيروت (1401هـ / 1981م) ج 2، ص. 433.

حصريا وطوعيا منفصلا عن باقي المجتمع، تتخذ لنفسها مجموعة من الاعتقادات والممارسات والسلوكيات التي تبنو بها مواقف معارضة في تعاملها مع الفضاء الخارجي. هذا الأمر يدل على تحول نوعي في الفكرة المهدوية فقد انتقلت من الطابع العابر الذي كان يسم حركاتها الاجتماعية كتورات شعبية ضد الضغط والإحباط والعمران، لتكتسب استقرارا عضويا وبنية مؤسسية قائمة على شكل طائفة، ولم تتكون هذه الطائفة من فراغ اجتماعي بل استندت في تحقيق تماسكها الاجتماعي إلى العلاقات الاجتماعية الموجودة مسبقا ذات القدرة الفاعلة على تدعيم وحدتها وأواصرها ضد التحديات المذهبية والسياسية المطروحة في الفضاء الاجتماعي لمعربي. وتتمثل تلك العلاقات في الإطار القبلي السابق على وجود الطائفة، وهو قبيلة كرنبة، إلى حد التقاسم الكلي بين الطائفة الدينية والبنية الاجتماعية القبلية فالمتنسون عقدتبا إلى هذه الطائفة هم ضمن أطر القبيلة وليس خارجها، ويتعلل هذا الاندفاع على الذات الاجتماعية في النظام الأخلاقي الصارم الذي فرض على المنتمين لهذا المجتمع، والسلوك الاجتماعي والسياسي المتشدد تجاه المخالفين مذهبيا وصل إلى حد المقاطعة والكفر واحتلال السماء، وهذا يؤكد على حصول نوع من التماهي بين التوجه المذهبي والكين القبلي.

شكلت طائفة كرنبة للمهدوية بقية نوعية في تجسيد الوعي المهدوي من خلال أطر وروابط اجتماعية بين الناس، وعلى نظام تنظيم شبكي للمجموعات المنتسبة للمهدوية، لكن هذا الإطار أفقدها حيويتها الإسكوتولوجية والنيولوجية وجعلها بناء فارغا من أي طموح سياسي.

3- النزعة المهدوية ما بعد القرن 9 هـ / 15 م: تحولات البناء الرمزي والوظيفي

لا تستغنى التجربة المهدوية بفعل تشكيل تنظيمات مستقرة ومستقلة نسبيا كما أن وجود الاعتقاد المؤسس اندي يؤسس لإمكانية التحررية يخضع هو أيضا لتجربة، أي تتفاعل العقيدة المهدوية مع عرصية التجارب المهدوية ذلك أن الشرف انتعش بشكل غير متوقع داخل الأوساط الصوفية مع بداية القرن 9 هـ / 15 م، التي كانت تمثل تهديدا لمصادر لمشروعية لادينية للمريسين، واتخذ دلالات جديدة عملت على تجاوز إطاره المذهبي القديم، وذلك ما تعبر عنه فكرة المهدي أو القاطمي المنتظر التي راجت بشكل واسع داخل الحقل الصوفي³⁹ من هنا فقد كان للعرب الحديث مسرحا لنشاط عدد من التجارب المهدوية ذات

39 - Alfred BEL, *Le mouvement moudi au Maroc*, Paris, 1910, pp. 353 - 354. ويرجع ذلك إلى تصور الصوفية إمكانية وصول أحد المتعلمين إلى هذه الدرجة لكن هذه الفكرة دعمت لمحمد نسل النبي، ما يفسر المكانة التي حظي بها الشرفاء وأصحابهم ابتداء من القرن 15 و 16 م.

Alfred BEL, *Le mouvement moudi au Maroc*, Paris, 1910, pp. 353 - 354. ويرجع ذلك إلى تصور الصوفية إمكانية وصول أحد المتعلمين إلى هذه الدرجة لكن هذه الفكرة دعمت لمحمد نسل النبي، ما يفسر المكانة التي حظي بها الشرفاء وأصحابهم ابتداء من القرن 15 و 16 م.

المحصى الشرفاوي لعل أبرزها نحرية الشيخ الحروي وتلميذه المنعيطي المعروف بالسيف وغيرها من المحارب⁴⁰. تميزت الحركة الجرولية بإطلاق الدعاوي العريضة في شكل خوارق وكرامات ونوئات معرقة في الصور المثالية المتضمنة في المنعيل الديني الإسلامي. فجماعة الأخطار لمحددة بالمغرب وعدم قدرة الدهية المغربية على مواجهة التحديات التاريخية، لكشفت عن حركية حيوية وخارقة للدفاع عن الذات و"هوية" تتفوق على الماضي المثالي وتنجي على الحاضر تربط كل المصلوئ به، والرؤية الحاملة التي تتجاهل الحطول الواقعية وتغرق في الانتظارية. انتظار لحظة الخلاص الأبدي. وهكذا مع الجرولية تم "فتح الشرف على عوالم فكرية مختلفة، على التصوف والمهدوية واثراث لنوحدي وكذا على معتقدات الناس (الكرامات والحواري)".⁴¹ وراحت الحروية تطلق العديد من الدعاوي والتسوآت التي تلاقت مع التمثلات المشتركة للجماعة وحاجاتها للدفاع والتدوير، وقد أحسن الحروي في قراءة مسارات وتحولات الرمز السياسي والثقافي المغربي. فأحد من سياق الدعوات الألفية والمهدوية ما يناسب حركته. فأضاف الحصرية إلى الشاذلية، بل جعلها فوقها إذ أشاع الاعتقاد بأن الخضر حي وموجود بين أهل زمانه، وأنه سي ورسول، وأن صاحبه الحروي، الذي يلقاه ويكلمه، وأحد عنه الإدر نفس شعر التائب، وبذلك حسم مسألة نبوة العصر المختلف فيها بين علماء الإسلام يكفر من ينكرها أو يقول بولاية الخضر، وجعلها نبوة راهبة. حيث أصبح ثغر أسفي الذي ظهر به أمر الحروي قلعة للشوطين لا إلى ملاقاته فحسب، بل رؤيته صاحبه الخضر الذي قواثر ظهوره بالسواحل. وحدث تطور لم يرمه الجرولي فيما يخص اتخضية حيث ادعى بعض أصحابه كمنعيطي لقائه والأخذ عنه وبذلك اتسعت دائرة أصحابه⁴².

كانت الحصرية مقدمة وتوطئة للدعوة الفاطمية - المهدوية التي ظهر بها الحروي فيما بعد كما يحمدها قوله: "سمعت صلى الله عليه وسلم يقول: أنت للمهدي ومن أراد أن يسعد فليأت إليك (.) معشر المسلمي خلق الله لكم من يهديكم في آخر الزمان فاحمدوه"⁴³ وقد شاع بين الناس أنه الفاطمي في الليلة التي اعتبل فيها، لكن هناك من ترجم له من

40 - عبدالمطيف الدلال، التصوف والمصالح، ملأج من القرن العاشر الهجري، سلسلة أطروحات ومسابك رقم 4، منشورات جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، مطابع صلا، 1999، ص 261 - 262.

41 - زوالدين الراعي، حركة السلطان دلال وحيد بئر (123)، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2007، ص 19.
42 - عبد الله عصي، "بين زواقي وليل: في الإصلاح الديني والتصور الحديثة"، ضمن الرباطات والروايات في تاريخ المغرب (دراسات تاريخية) مجلة للشتا لإرناهم حركات، تسبق طبعة العصي، منشورات العصمة المغربية للبحث التاريخي، سلسلة ندوات ومطالعات رقم 66، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط. 1، 1997، ص 113 - 114.

43 - محمد المهدي العاصي، صلب الأساطير في دثار الجروني والنجار وما لها من الأفاع، مع مكتبة الوطيد، الرباط، رقم 8 - 7 - 8.

أصحابه من شدد على ترويض الحزولي من وصمة الفاطمية ودعائه بقطع الرقاب على كل من حاول التلميس عليه بهذه الشبهة خاصة من الفقهاء⁴⁴.

والتحربة الأخرى كانت بأدوات سياسية واضحة مع استثمار لمفومات المهدوية الصوفية⁴⁵، والمقصود تحربة ابن أبي محلي التي تميزت بخاصية الصيف أو المشاركة⁴⁶، واعتبرها "بيك" (BFRQUI) تحربة متألفة لا يتأتى تألقها من "ثورته ضد الخصائص المرتبطة بفوضى مجتمع بقدر ما تتأتى مما يحركها عندما يعلن الحق في التمرد ضد السلطان الذي يحل بواجباته"⁴⁷، ولذلك ظلت هذه التحربة قادرة على إثارة مخيلة الناس وإبقاء الفكرة حية في الوجدان على أمل التحرر والاعتناق، لذلك فإن "سكان الصحراء العربية الوسطى رفضوا تصديق موته قائلين فقط أنه محتسب"⁴⁸ كما هو حال كثير من سلاطين وصلحاء المغرب⁴⁹ لذلك فإن فهم التحربة المهدوية يرتبط بتاريخية التحربة، فهي تحربة أفق مفتوح إلى ما لا نهاية، نجد أصلها ودوافعها في معاداة الناس، ورغبتهم في مقاومة اليأس والإحباط الناتج عن الإخفاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وفي هذا الصدد يذكر "مولييراس" (MOULIERAS) أن سكان قصبة شراعة بتربة (بركان حاليا) كانوا "يعتقدون أن (مولي الساعة)، وهو بمثابة مهدي منتظر، ستكون انطلاقته من شراعة"⁵⁰. وبين هذا أن الإيديولوجية المهدوية قد حافظت على طاقتها الاعتقادية فعالة في الفضاء الاجتماعي المغربي، فشهد المغرب في الفترة ما بين نهاية تجربة ابن أبي محلي (1022هـ/ 1613م) إلى غيبة احتلال المغرب سنة 1912م بروز عدد من الحركات الدينية - السياسية التي جمعت في طياتها بين

44 - انظر: نجمي، "بين زروك ولوتر"، ص 108 - 109. عيسى، مغرب المتصوفة، ص 237 - 243. وقد عكس من الشيخ الداع أنه قال للحزولي ليلة وفاته: "الناس يدعرون فيك أنك الفاطمي مفرح فقال ما يهتفون إلا من يقطع رقابهم، والله يسلط عليهم من يقطع رقابهم، فكرر ذلك الدعاء مرارا قبل فكان ظهور دعائه في عمرو المصيطري، الفاسي، صفتح الأصابع، ص 19.

45 - وظف السعيدون دعوى المهدوية في بداية مشروعهم السياسي، يظهر مؤسسيهم في صورة المرابط المجهد ولهمدي لتتصوف ورث التراث الحزولي وما ينسب إليهم من كرمات ونوابا حول استعادة الأندلس وارتباطهم بهذه فكرة يمكن

المثل برمزية المهدوية، انظر: García-Arenal «Mabūl, Murābiṭ, Shariṭ», op. cit., pp. 77-114.

46 - انظر ملاح هذه التحربة بتفصيل في: عيسى، مغرب المتصوفة، ص 459 - 521.

47 - BERQUE, Ullman, Fondateurs, Inaugure du Maghreb, op. cit., p. 71.

48 - Ibid., p. 45.

49 - يرفض الروام تصديق فكرة موت كثير من سلاطينهم الأتقياء وصلواتهم للمحويين إلى أنفسهم، كرفض تصديقهم وفاة يعقوب المنصور للموحدي ولوها ونسكا به ولدعائهم أنه صاح في الأرض: محمود مطدش، نزعة الأنصار في حجب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواوي، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988، المجلد الأول، ص 472. يطبق هذا الاعتقاد أيضا على صلحاء المغرب، انظر:

Magali MORSY, Les AHANSALA Examens du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Afrique marocaine au XV^e siècle, Mouton, La Haye : Maison des sciences d'Homme, Paris, 1972, p. 22.

50 - أوجست مولييراس، المغرب للمعول، ج 11 اكتشاف الريشة ترجمة وتقديم: عز الدين الفطحي، مطبوعات تفرانز تلمريش، دار الصحاح الجديدة، الدار البيضاء، 2007، ص 182.

ملاحم الصلاح والمهدوية والشرف منخدة شكلا سياسيا جهاديا لدى البعض⁵¹. ونظرا لصعوبة الغوص في كل هذه التعارضات التي تحتاج لدراسة مستقنة، واقتصارا على المجال الجغرافي الذي أطرنا فيه الدراسة، سنحوض في تحليل تجربتين شهدتهما المنطقة المعنية خلال العصر الحديث رغم عدم نصريح أصحابها بمهدويتهم⁵²، إلا أن العلامات التي اتخذوها والرموز التي وضعوها كلها تدل على الطمع المهدوي لتحركاتهم، وهما تجربة الباشا أحمد الريفي، وتحررة الجيلالي الزرهوني المعروف بـ"يوحنا".

يشترك هذين الزعيمين في كونهما من رجالات المخزن وممتلكان من المؤهلات السياسية والشخصية ما يدفعهما إلى حوض مغامرة الاستيلاء على السلطة، وفي هذا السبيل وطقا مجموعة من الإحراصات الرمزية والأيقونية للوصول إلى غايتهما في إنشاء دولة أو سلطة على الأقل. إذ كانت لهما علاقة من نوع ما بالزوايا والصلاح انحرافا أو دعما أو تعاطفا، وفي سبيل تعزيز رأسمالهما الرمزي ادعيا الشرف السلالي، كما ساهم الوضع الداخلي للمغرب في إصفاء الطبع المهسوي عن تحركاتهم. تلميحاً دون التصريح من خلال توظيف خطاب الحدائق والنوأة وإيديولوجيا الإنقاذ والأمل. فالنسبة للباشا أحمد الريفي فرض نفسه الرجل الأقوى بمنطقة الشمال المغربي من حدود الجزائر شرقا إلى المعمورة غربا، ومن الساحل المتوسطي شمالاً إلى نهر سو حوبا⁵³، وبشي مساهمة السياسي بأن حركته لم تكن تحركا فوضويا غير عقلاني من تخضع لنظمة فكرية وأعية بتاريخ المغرب وواقعته وبناء الاجتماعية والثقافية. وفي هذا التصدد سيتحرك نحو اكتساب الرأسمال الرمزي الذي يمكنه من منافسة الشرعية السليبية القائمة، واستغل اللحظة التاريخية الحاسمة التي كان يمر بها المغرب بعد وفاة أموي إسماعيل المعروفة بأزمة الثلاثين سنة (1727 - 1757م) ليلبور مشروعه السياسي. وبعية تحريك الطاقة الاعتقادية لحركته عمداً إلى مبدأ نبوءة ظهور المفضل والمخلص التي تشكل جوهر الإيديولوجية المهدوية المتفرعة في متخيل الناس، ليعطي الانطلاقة الرمزية لحركته وتحرراً المصادر في هذا الشأن أن النبوءة رافقته من صغره، إذ لما زار مولاي التهامي

51 - ظهر مغارب مهدوية قديمة وحديثة في عهد العربي بنعبد الله. سلسلة النصوص المغربي، ج 13، النصوص للمغرب حواشي ومبهرات، دار نشر المغرب، سلسلة النصوص الجديدة، الرباط، ط 8، 2001، ص 211 - 219. والمغرب معاصرة في، الرضي، مكة السلطاني، ص 104 - 103.

52 - جعلت بعض التطرف مفتح طرق المراحل بالوصول إلى إمام العمودية. أي أنه المسيح عيسى بن مريم مهدي آخر زمان وتكفي الكتب بمرجع يذكر في هذا قصد تجربة المهدو "برزي" من قسرة كتابه ببلاد المغرب خلال القرن 15م، الذي دخل للسجدة الأعظم بالمدينة وأدعى أنه عيسى بن مريم فأتبعته "آلاف من الخلق" على دعائه، إلى أن أسدى له عليه السلام عبد الله القوي، محمد بن عسكر الشافعي، دولة الناصر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، فطبق محمد حبي سلسلة التاجم (1)، مطبوعات دار المغرب للنألف والأجمة والنشر، الرباط، 1397هـ / 1977م، ص 31 - 32.

53 - قال عنه الصفي "كان يحكم في حاكم قبله أو أكثر من باب طبع إلى باب تار، وراة بني يزناسن". محمد الصفي الرباطي، تاريخ الصفي (الفتح النبوة الجديدة)، تطبق وتطبع وتقديم أحمد الصباري، نشر دار للأزوار، الرباط، ط 1، 1406هـ / 1986م، ص 141.

شيخ زاوية وزان أباه القايد علي وجده في الصيد، واستقبله الفتى الصغير أحمد فمسح الشريف على رأسه ودعا له وقال: ستكون خليفة أبيك إن شاء الله أو أكثر منه¹⁴². ومثل هذه الحكايات تغلق لدى الشخص قوة كعاجية تجعله يعيش على الأمل المنتظر الكامن في وحدانه، كما أن هذه النصوص تلقى متوجية نحو تركية الفعل الحاضر وشرعته. لذلك كان الباشا يسعى إلى امتلاك مثل هذه الأدلة التي ستري طموحه هذا وتضفي عليه ديمامية متحيلة، وتورد المصادر التاريخية حكاية أخرى عن الباشا المذكور تؤكد على الطابع المهدوي لحركته مفادها أن طالبا من الطلبة أتاه بكتاب فيه خبر ينبن عن مملكته. فأعطاه مالا على ذلك وانصرف. وبقي حديث المملكة في مسامع الباشا، فيبينما هو هابط من غرسته (...). تعرضت له امرأة هجالة. من مدشر بني صالح وقالت له: يا سيدي نصرك الله (...). وتشت لبعض أصحابه وقال له: سمع ما تقول هذه المرأة نصرك الله يصير جفر الطالب حق¹⁴³. بالرغم من أن هذا النص يثير الكثير من التحفظات والسؤالات حول المبالغات والاستمرارات اللعوية الصادرة عن مؤرخي السلطة تجاه معارضيه، ويتدخل في رواية الأحداث للحط من شأن الخصم ونعيه إيديولوجيا من التاريخ. فإنه يكشف من وراء الطبقت الإيديولوجية السميكة عن استعداد التمثل الجماعي لاحترام الفكرة والشخص الممثل له، الذي يبعث في إثارة المتخيل الرمزي. وعلى عكس ما روحته الأدبيات التاريخية حول استبداد الباشا وظلمه للناس، فإنه سلوكه مع هذه المرأة يشير إلى غير ذلك إذ وصفه "سالمون" (SALMON) بأنه كان أكثر رحال الدولة استقامة في عصره¹⁴⁴. ومضى الباشا وراء السوء وإشهارها وسط أصعابه يروم من خلاله إحاطة نفسه بكليرزما المنتظر، وخلق صورة متخيلة عن ذاته ترفع عنه واقعته، وتدمجه من جديد ضمن إطار الحركات ذات الطابع المهدوي وقد أدرك أن رأسه الرمزي لا يسعفه في اكتساب هذه الأيقونة دون التوفر على مجموعة من المستنزمات الإيديولوجية الأخرى. وعلى رأسها مقام الشرف الذي يعد مدخلا حاسما لامتلاك الشرعية الدينية والسياسية. يقول الضعيف في هذا الصدد "ادعى الشرف بأنه من أولاد مولانا عبد السلام بن مشيش بفع الله به، وبعث المال الكثير لأولاد مولانا عبد السلام والخلف والكتان وغير ذلك على أن يشهدوا له بالشرف، فشهدوا له بأنه من الشرفاء أولاد حميم، فشهدت له العلماء من أهل لطاون والعقهاء ومن الفهر والعرائش وطبعة وشفشاون. ثم بعث لمولانا الطيب من وزان على أن يشهد له بالشرف أيضا فأبى". لقد حاول أن يصول نفسه كشريف عبر الحصول على تركية الروايا والصلحاء والشرفاء والعلماء مدركا أهمية هؤلاء الفاعلين في

142 - نفسه، ص 142.

143 - عبد السلام السكيرج، *دراسة الإخوان وسلوة الأحرار في الأخبار الواردة في بناء لطاون ومن حكم فيه أو تقرر من الأبطال*. تقديم وتمثيل يوسف احسان، مطبعة المطرح العربي لطاون ط 1، 2008، ص 81.

144 - Georges SALMON, « Essai sur l'histoire politique du nord marocain », Archives Marocaines, Tome 2ème, publication de la maison scientifique du Maroc, éditeur ERNEST LEROUX, Paris, 1909, p 63.

145 - المصنف تاريخ المصنف، ص 143.

تمكينه من المشروع الدينية والسياسية، ولم يكن ينطلق في دعواه من فراغ فماضي أسرته أولاد حمام التي صنفها بعض كتب الأنساب ضمن لوائح الشرف يوفر له سنداً إيديولوجياً لمثل هذه الدعوى. وجاء نمطين علاقته بأهل الصلاح والشرف منطقياً مع طبيعة مشروعه الديني - السياسي، بغية توفير قاعدة تنظيمية متماسكة فكرياً لتتزايد مشروعه على أرض الواقع، وقد وفر له الصلحاء والشرفاء المساندة والغطاء الشرعي لحركته، التي عبرت أيضاً عن نزعة استقلال جهوية وخلفيات إثنية وقبلية كانت تتحرك من تحت المضمون الديني المتبني من قبل الباشا وأنصاره. ويتجلى ذلك بوضوح في التفاف الزاوية الخمليشية وزوايا أخرى بمنطقة الريف وجباله حول حركة الباشا الريفي، ويعتبر بلير (Bellaire) ذلك تأكيداً على رغبة القبائل "البربرية" في الاستقلال، حيث خاضت هذه الزوايا تحت لواء الباشا عدة معارك ضد المخزن، من أهمها معركة المنزه بالقصر الكبير التي وقعت 4 جمادى الثانية 1156هـ / 2 يوليو 1743م بين السلطان المولى عبد الله والباشا أحمد الريفي، وانتهى بمقتل هذا الأخير ومعه سيدي علي خمليش الذي اعتبره خليفة للباشا المذكور.²⁰

إن الاستراتيجية التي اعتمدها الباشا أحمد الريفي من أجل توفير شرعية دينية سياسية لحركته، تعددت معالمها من خلال التحرك وفق الخطاطة العامة للحركات المهدوية، من حيث استخدام آلية النبوة وخطاب الحدان ومتخيل الإنقاذ والأمل. واعتمد لإثبات سلطته الروحية وتغليبها بطابع ديني على التوجه نحو حقل الشرف والمحاجة به، وتوجه نحو الصلحاء والزوايا لملامسة نواياهم السياسية المخفية، وفي هذه النقطة سعى بكل الطرق للممكنة والمفتضة إلى بلورة تحرك مهدوي يستند إلى قاعدة قبلية وجهوية من منطلق الالتحام الرمزي والروحي بين أطراف هذا التحرك.

سينم استعادة هذه الخطاطة الرمزية بخطوطها العريضة في شكل وصفة تتسم بصيغة مهدوية مضمرة (النبوة، الشرف، الصلاح)، من طرف ثائر آخر سلك نفس المسلكيات، مع إدخال بعض التغييرات التقنية والمنهجية على تحركه اقتضتها شروط اللحظة التاريخية وطبيعة الحركة الاجتماعية. ويتعلق الأمر بالمُدعو "بوحمارة" وهو الجيلالي الزرهوني، فعلى عكس الباشا الريفي لم يكن يتوفر على قاعدة اجتماعية موائمة بالعصبية، ما استدعى منه بدل التحالف مع أرباب الصلاح والشرف أخذ هذا الموقف لنفسه، لذا طبق استراتيجية تركيز المرجعية الروحية والسياسية في شخصه، إذ سوق نفسه كشيخ زاوية، يقول الخلوقي عنه: "ويكنى قبل الإفصاح عن نواياه السياسية مظهر الصالحين ويغدو رجلاً له كرامات الأولياء".²¹ معيداً إنتاج علاقة شيخ / مريد من داخل الجسم السياسي الذي اتخذته لنفسه كمخزن،

20 - Michaux BELLAIRE, « A propos du Rif », Archives Marocaines, direction générale des affaires indigènes (section sociologique), Vol. 27, librairie ancienne honore champion, Paris, 1927, P. 229.

21 - محمد الصغير الخلوقي، بوحمارة من الجهاد إلى التآمر للحرب الشرقي والريف من 1940 إلى 1969، دراسة وثائق، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1993، ص. 24.

ليضمن بذلك تحصين مشروعه السياسي من أي اختراقات تهدد مشروعيته الدينية. وقد نص حمودي في تحليله على حضور هذه الجدلية من داخل النسق السياسي المغربي بجناحيه المخزني والمعارض بقوله: "المقولات نفسها، من خدمة وطاعة وتقرب، التي تتحكم في العلاقة بين الشيخ والمريد، تشكل مواقف خدام دار الملك، أو على الأقل رغبات الزعيم تجاه رجاله"⁶⁰. ومن هذه الناحية لم تخرج حركة بوحمارة على استعادة نفس الاستراتيجية العتيقة لهذا النوع من الحركات ذات الطابع المهدوي، ألا وهو حيازة الشرف والصلاح كمدخل نحو اكتساب الشرعية والمزاومة على رأسها الرمز. وهناك تجربة أخرى تختلف مع تجربة بوحمارة في غايات مشروعاتها السياسية لكنها تسلك نفس المسار المهدوي، ويتعلق الأمر بتجربة الشريف محمد أمزيان قائد المقاومة الريفية الشهير للتسرب الاستعماري الإسباني إلى منطقة الريف ما بين 1909 و1912. ولم تتر أي من الدراسات والكتابات التاريخية حول الشريف هذه النقطة في مسار حركته الجهادية، لكن بالرجوع إلى بعض النصوص العربية من جريدة (El Telegrama del Rif) الإسبانية الصادرة في مليبية، يستشف ترويج الشريف أمزيان للدعوى المهدوية من خلال طرح وسم "رب (مول) الساعة" وتلبس كاريزما الأمل والإنقاذ المنشود من قبل الأهالي، واستدعاء هذه الدعوى في مسار حركته الجهادية لتقوية سلطته الرمزية في مواجهة الخصوم الخارجيين والداخليين. خاصة إذا استحضرن أن يمتلك المؤهلات الرمزية لهذه الدعوى من النسب الإدريسي الشريف، والإرث الصوفي لعائلته المرباطية، والظهور بمظهر الولاية والصلاح، مضافا إليها عمله الميداني كمجاهد ضد "الكفار" الغزاة لأرض مسلمة⁶¹.

خاتمة

من خلال ما سبق يمكن تأكيد أن حضور النزعة المهدوية في المسار التاريخي للتصوف المغربي، لم يكن وفق نمطية واحدة ثابتة ومعيارية، بل إن المعتقد المهدوي اتخذ أشكالاً وصيغاً رمزية واجتماعية وثقافية متعددة تبعا لمتغيرات العقل الديني والسياسي، بحيث أفرزت كل لحظة تاريخية أثرها في صورة المهدوية. غير أن الواجهة الأنثروبولوجية التي تمتعت بها المهدوية أفرزت توجهها واضحا لدى العديد من صوفية وصلحاء المغرب نحو تبني

60 - عبد الله حمودي، الشيخ والمريد النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة يليه مقالة في النقد والتأويل، ترجمة: عبد المجيد جعفي، دار لويبال للنشر، الدار البيضاء، ط. 4، 2010، ص. 122.

61 - يمكن أن تكون مثل هذه المقالات من عمل الدعاية الإسبانية المضادة لحركة المقاومة التي قادها الشريف أمزيان، وقد يكون ذلك أمراً مطروحا وصحيحا لكن لا نستبعد أن فصل طروحات الأعداء جزء مما كان يروج داخل هذه الحركة من دعاوي وأفكار وعطائيات، فقلت أو تغالطت الأرقام الوطنية عن تسجيلها لكن المراقب الإسباني كان يقطا وراصدا لكل أسلحة عدوه بما في ذلك أسلحة الرمزية والثقافية. تنظر حول الموضوع المقالات العربية الواردة في الصفحة الأولى من المريدة الإسبانية في أعداد القارية.

El Telegrama del Rif, Año IX, Número 2662, 18 noviembre 1910. Año XI, Número 3076, 9 enero 1912. Año XI, Número 3134, 7 marzo 1912.

خيار الدعوى المهدوية، بوصفها استراتيجية ناجعة لحياسة جزء من النفوذ الرمزي والاجتماعي الذي تتيحه هذه الدعوى.

لذلك سعى الصوفية إلى استخدام الموارد الإيديولوجية والرمزية والاجتماعية للنزعة المهدوية، واستثمارها أنثروبولوجيا لاكتساب نوع من الرأسمال الرمزي يخول لهم إحداث تأثير سياسي واجتماعي على صعيد المجتمع وفق الإمكانيات التاريخية المتاحة في اللحظة. ولا يجب الوقوف عند لحظات فشل الحركات القائمة على مثل هذه الدعوى، بل ينبغي الالتفات إلى قدرتها على التسرب داخل النسيج الصوفي المغربي في مفاصله الكبرى كالجزولية مثلا، وطاقته الاعتقاد الكامنة فيها التي تفوق لها معلودة الظهور على الساحة الاجتماعية، وإمكانية تحولها في مرحلة تاريخية ما إلى بنية طائفية مستغلقة على ذاتها.

وهكذا سيغدو اندماج المهدوية والتصوف ملمح أساسي من تاريخ نسق الولاية والصلاح المغربي في مختلف أرجاء المجال المغربي، ومن ضمنه المنطقة الشمالية التي كان لها نصيبها من هذه النزعة، وهو ما أغفلته الدراسات المعنية بتناول الظاهرة المهدوية، بل إن دورة حياة النزعة المهدوية بهذه المنطقة تبرز كيفية تحول هذه النزعة إلى تقاليد وتراث قائم بذاته، مؤطر بمجموعة من النظم والمراسيم التي يمكن استعادتها من طرف المتخيل في اللحظة التاريخية المتوالية.

جدي، مراد. 2017. النزعة المهدوية و التصوف
بشمال المغرب : دراسة في تاريخ المتخيل الديني.
البحث التاريخي, مج. 2017, ع. 13-14, ص ص. 103-
121.